Sistemas políticos, de comunicação e articulação social no Alto-Xingu

RAFAEL JOSÉ DE MENEZES BASTOS

Nota Introdutória: a Etnologia da Região do Alto-Xingu e o Paraíso Xingüara. [1]

Muito embora desde von den Steinen (1940, 1942) as questões interdependentes da articulação inter-sócio-cultural e do processo de mudança-permanência tenham se colocado como de crucial importância para a região do Alto-Xingu — o que, certamente, tem sido referência obrigatória na sua literatura —, as mesmas nunca ali mereceram sistemática análise, senão a nível exploratório (conforme, basicamente, Galvão 1953; Galvão e Simões 1966). Assim, se, por um lado, a região chegou a constituir uma das Etnologias mais copiosas do Brasil Indígena no que tange às monografias elabo-

---

1 O presente trabalho é um ensaio prévio à minha dissertação de doutoramento, baseando-se na dissertação de mestrado (1978a) e numa série de trabalhos posteriores (1978b, 1979a, 1979b). Especificamente, é ele um desenvolvimento da comunicação (1978c) que eu deveria ter apresentado ao Simpósio sobre o Alto-Xingu organizado por Gregor (Gregor, org. 1978) no Encontro de 1978 da American Anthropological Association. Dificuldades imensas para o meu reingresso na área do Parque Indígena do Xingu e alguma quase desesperança de que isto possa realmente ocorrer, em função da conjuntura política que ameaça a *pax xinguensis*, é que, mais imediatamente, me forçaram a antecipar este trabalho, que, de outra maneira, demoraria muito mais a aparecer. Como se poderá notar, é o ensaio também uma homenagem, um tanto infiel, a Edmund Leach (1976). Agradeço a muitas pessoas por contribuições diversas ao presente esforço, sem, no entanto, por nada responsabilizá-las; especialmente a: Lux Boelitz Vidal, minha orientadora, Amadeu Duarte Lanna, Renate B. Viertler, Roberto Cardoso de Oliveira, David Maybury-Lewis, Daniel Gross, Olympio Serra e José Marinho dos Santos Neto.

radas sobre os seus grupos tribais tomados individualmente, por outro lado, seu estudo, enquanto "área de contato", nunca passou de intenção.[2]

As razões dessa tendência devem ser muitas e várias, o que, por si só, constrói um interessante objeto de estudo, que não será, no entanto, aqui sufocado da maneira que mereceria. Com relação a ele, contento-me, por ora, a apenas levantar duas sugestões críticas, a primeira de ordem teórico-metodológica, a segunda, político-ideológica.[3]

A moderna Antropologia Sócio-cultural — tomado o funcionalismo como marco divisório —, tentando exorcizar os fantasmas da "história conjetural", acabou privilegiando, de maneira quase exclusiva, a abordagem a que se poderia chamar de *sintópico-sincrônica*. Tal prática antropológica, tendo elaborado as noções de *locus* e *presente etnográficos*, reificou-as, o que trouxe grande nível de arbitrariedade à definição do que venha a ser *uma* sociedade *num* dado tempo e minimizou ao extremo — chegando às vezes até a abandonar — a problemática das inter-relações desses locais e momentos com os pertinentes a outras sociedades e tempos. Assim, essa Antropologia dispensou-se de buscar entender as coisas sócio-culturais de acordo com sua natureza e essência, que são, por excelência, articulatório-processuais, ou seja, *diatópico-diacrônicas*.[4]

No caso da região do Alto-Xingu e à exceção, no fundamental, da obra exploratória de Galvão, do ensaio de Scha-

---

2 No sentido do reconhecimento da Etnologia da região do Alto--Xingu, a bibliografia aqui usada é a que consta dos meus trabalhos referidos acima (nota 1). As intenções de que falo no texto estão, via de regra, nas introduções, ou notas, dos trabalhos que compõem a dita literatura.

3 A análise desta tendência da Etnologia em estudo será desenvolvida convenientemente na dissertação de doutoramento referida acima.

4 *Sintopia* (do Grego, *syn*, 'junto'; e *topos*, 'espaço') e *diatopia* (idem, *dia*, 'separado', 'através') são conceitos que crio emparelhadamente com os de *sincronia* e *diacronia*, respectivamente, o primeiro dando a idéia não-articulatória dos espaços, o segundo, articulatória, naturalmente que do ponto de vista das sociedades humanas suas habitantes. Acredito que Leach (1976) — do qual me dispenso de adotar as ilações teóricas sobre modelos, conforme as críticas de Pouillon (1972) — mostrou suficientemente como a abordagem sintópica é frustrante, na tentativa de redução à localidade do conceito de sociedade, o que remonta a Radcliffe-Brown (1942), sua proposta diatópica para o caso da Alta-Birmânia, sendo fértil na medida em que relações de poder é que vão definir as unidades a se abordar, o que encontra base em Nadel (1951). Ao que parece, o critério de localidade como

den (1969:61-101) e da tentativa recente coordenada por Gregor (1978), as abordagens acima citadas comportam-se como tendência absolutamente exclusiva. Assim, não levando em conta, inclusive, a vocação que seguramente propiciou a mais forte contribuição brasileira à Antropologia — os estudos de contato —, a Etnologia da região do Alto-Xingu erigiu-se descurando sistematicamente as questões articulatória (intertribal e étnica) e processual. Sintomático disto é a quase antinomização que faz dos xingüanos com relação aos não xingüanos, dos xingüanos e não-xingüanos com relação, respectivamente, a si mesmos e, finalmente, dos *xingüenses* — ou seja, dos índios da área como um todo — no relativo ao mundo dos brancos. Enfim, tal Etnologia desconheceu o contato e o processo enquanto objetos sistemáticos de estudo, como se o Alto-Xingu fosse, mesmo, uma espécie de Paraíso, onde espaço e tempo estivessem, portanto, entre parênteses! Cabe agora a segunda sugestão crítica prometida, a de ordem político-ideológica, que, como se verá, corrobora profundamente a primeira e vice-versa.

Na cena político-ideológica nacional brasileira relativa ao índio, em princípio francamente articulada com a sua correspondente internacional, o Alto-Xingu, ou, simplesmente, o *Xingu* — especificamente, o *Parque Nacional do Xingu*, ou, como se queira, ainda, o Parque Indígena do Xingu — desempenha um papel *sui generis* e de altíssima relevância. Aqui, enquanto que a totalidade dos índios brasileiros, fundidos numa única, remota e indivisa massa — que exclui, exatamnte, os índios do Xingu — se caracterizaria por ser a encarnação do *mal sauvage* ou, residualmente, do "desconhecido", os do Parque Nacional do Xingu representariam os protótipos por excelência do *bon sauvage*. De um lado, portanto, estariam os índios *feios*, de outro, os *bonitos*, para usar uma agudíssima representação indígena da questão. As evidências da existência deste sistema de representações — com as estruturas e organizações políticas que lhes são contínua — são muitas e de diversas ordens. Elas se espraiam, desde o discurso da *intelligentzia* — na música, na literatu-

distintivo de sociedade estaria ligado a uma postura lingüística estrita, enquanto que o enfoque semiológico (conforme Saussure, 1967: 59-62) é que subsidiaria a abordagem de ordem política. Agradeço especialmente aos Profs. Daniel Gross e David Maybury-Lewis por sugestões na direção do estudo articulatório-processual do Alto-Xingu, ao último, pelas idéias sobre as semelhanças entre os casos da Alta-Birmânia e Alto-Xingu, naturalmente que nenhum dos dois tendo responsabilidade pelas minhas próprias elaborações.

ra, no cinema, etc. — até o do indigenismo, oficial ou não, passando por representações populares.[5]

Acredito que a constituição da área em estudo naquilo a que se poderia chamar, então, de *Paraíso Xingüara*, é político-ideologicamente consistente com a postura teórico-metodológica geral de sua Etnologia, que via o Alto-Xingu como o Paraíso dos Irmãos Villas-Boas e dos "Índios Metáforas de Si Mesmos" (Viveiros de Castro, 1979): o Paraíso Xingüara, uma das mais importantes representações idílicas com que o alienígena, brasileiro ou estrangeiro, vem longamente se nutrindo no sentido de reduzir sua culpa ante o esmagamento dos índios no Brasil, em particular, e das sociedades tribais em todo o mundo, de maneira geral; o Paraíso Xingüara, uma amostra do Brasil pré-Cabralino, prístino (Serra, 1979), em plena época da Barragem de Tucuruí! Isso tudo como se o machado de metal não tivesse sua presença ali marcada desde fins do século passado; como se a este não se tivessem seguido violentíssimas epidemias; como se aquilo a que se poderia chamar de *pax xingüensis* não fosse exatamente o exercício discricionário do poder governamental no interior de um território indígena; como se os xingüenses nunca tivessem mantido relações de trabalho duradouras nos estabelecimentos agropecuários circunvizinhos; como se, finalmente, não se tivessem tornado eles, por excelência, nos fornecedores de matéria-prima ideológica à "Cultura Brasileira".[6]

O presente ensaio — como se disse, uma exploração prévia a trabalho de campo ainda a se realizar — muito embora

---

5 A partir de 1978 (conforme Decreto n.º 82.263, de 13 de setembro; veja Brasil, leis, decretos, 1978), o Parque *Nacional* do Xingu passa a ser denominado *Indígena*, como todos os outros, isto para se caracterizar perfeitamente dentro da legislação indigenista brasileira. Observe-se que *Parques Nacionais* são entidades jurídicas relativas à legislação florestal. Popularmente, no entanto, tal Parque é conhecido simplesmente pela expressão *Xingu*. Em Bastos (1980) trato mais detalhadamente deste tema político-ideológico nacional referente ao Parque. Sobre este mesmo tema, vide, também: Vidal (1978), Serra (1979) e Castro (1979). As categorias de índios *feio* e *bonito* fazem parte do sistema de representação sobre o assunto dos índios Pataxó, do Estado da Bahia (Pedro Agostinho, comunicação pessoal).

6 O sufixo *-ara*, aqui usado, dá a idéia gentílica de lugar; sendo, muito embora, de origem Tupi-Guarani, é largamente usado na língua brasileira (conforme, por exemplo, *marajoara, potiguara, parauara* etc.). Agradeço a Olympio Serra por esta sua lembrança. Com *pax xingüensis* refiro-me ao modo de articulação intertribal imposto pelos Villas-Boas na área. Quanto à "Cultura Brasileira", vide a elaboração de Mota (1977).

não deixe de reconhecer o alto valor da contribuição da Etnologia disponível, assume uma direção de pesquisa de sentido oposto, sem desconhecer os riscos de toda ordem aqui implicados, consciente da advertência de Althusser (1974:159) de que não se obtém uma ciência através da mera inversão de uma ideologia. Basicamente, proponho recolocar a região do Alto-Xingu na sua efetiva dimensão articulatória, isto nos planos intertribal e interétnico (regional e nacional-internacional), resultando o trabalho num exame diatópico com centro naquela área, que, então, representará um corte sintópico. Optando por esta posição no plano do espaço, desenvolver-se-á a investigação, no âmbito temporal, de maneira consistente, tomado o processo de mudança-permanência da área como o objeto de análise; evidencia-se, desta forma, a diacronia da perspectiva adotada através de diversos cortes sincrônicos do objeto.

O modelo do Alto-Xingu assim construído está analiticamente definido mais adiante; para tanto, foram importantes as noções de *cultura e sociedade,* conforme Goodenough (1957:36) e Werner e Fenton (1970, citado por Spradley, 1972:8). Desta maneira, admite-se *cultura* (e, daí, *conhecimento cultural*) como coisa mental, o conjunto de idéias, crenças, sentimentos, etc., básico para a *ação social* (leia-se *comportamento social*) de uma *sociedade.* A partir desses dois conceitos complementares, a questão articulatório-processual a estudar se coloca não em termos de *congruência* — como parece ser o principal equívoco dos modelos aculturativo, americano e de mudança social, inglês — mas, ao contrário, de partilhamento e abrangência sócio-culturais, o que significa um dimensionamento relacional da questão, agora sob a égide da gradação. [7]

Além do mais, o uso dos dois conceitos assim administrados no modelo expresso pelo diagrama abaixo terá também a virtude de, sem me obrigar a malabarismos de reconstituição conjetural de identidade étnica, propiciar a perfeita superação de um dos pontos críticos da Etnologia da região, qual seja, o de descartar, como já se disse, o xingüano do não-xingüano e todos do "civilizado". Como se sabe, há dois

---

7 Sobre o modelo aculturativo americano (Redfield et al. 1936; Siegel et al. 1954) e de mudança social inglês (Malinowski, 1938, 1949; Wilson e Wilson, 1945), vide as críticas de Oliveira (1972, 1976), Barth (1968, 1970) e Balandier (1970). Com referência ao caso específico do Alto-Xingu, veja-se a crítica de Dole (1978) sobre a problemática da homogeneidade e diversidade dos grupos xingüanos.

principais modelos de abordagem da "situação xingüana", para usar uma expressão de Cardoso de Oliveira (1976:31): um primeiro, através daquilo a que chamo de "malabarismos de reconstituição conjectural de identidade étnica", procurando estabelecer os grupos locais da *área do uluri* (Galvão, 1949, 1953, 1960) como as efetivas categorias de um sistema sócio-cultural denominado *sociedade xingüana,* vista aqui como entidade apenas envolvente; e um segundo, que trabalha às avessas do primeiro: sociedade xingüana como categoria "realmente" operante, em que as tribos são entidades meramente virtuais, abstratas, atualizadas prioritariamente enquanto fulcro de identidades tribais e, portanto, sujeitas à manipulação. Note-se que para esses dois modelos tanto os não-xingüanos como os "civilizados" são categorias residuais e remotas, inoperantes no sistema. Basso (1973) parece seguir a primeira das orientações, Menget (1977) a segunda, não tendo se colocado até agora um modelo que efetivamente opere todo o sistema em sua plenitude. A presente proposta segue uma via alternativa, inclusive de amplo respaldo "êmico",[8] ao menos xingüano: há na região do Alto-Xingu cinco tipos de categorias étnicas ou quasi-étnicas em operação, isto é, configuradas em grupos: grupos locais, xingüanos, não-xingüanos, xingüenses e "civilizados", que se articulam de acordo com uma escala de graus de partilhamento e abrangência sócio-culturais; não são, pois, iguais ou congruentes, ou, ainda, meramente diferentes.

PARA UMA TEORIA DE MÉDIO ALCANCE DO ALTO-XINGU

As tribos indígenas habitantes da região do Alto-Xingu, articuladamente com relação à sociedade nacional brasileira, constituem, portanto, diversos sistemas de relações sociais, diversas sociedades, não congruentes entre si e com vários graus de articulação e abrangência sócio-culturais. Isto se evidencia, entre outros critérios, pela vigência, na área, de tipos distintivos de relações de identidade étnica.[9]

No começo da escala, estão todas as quinze unidades locais da região.[10] Estas subsociedades se definem, em todos

8 O respaldo "êmico" de que falo no texto está expresso já no mito de origens (Agostinho, 1970; Bastos, 1978a, 58, nota 6).

9 Quanto à noção de *relações de identidade,* vide Goodenough (1969).

10 Uso aqui intercambiadamente os termos *tribo, grupo local, unidade local* sem maiores generalizações, isto é, atento somente ao caso do Alto-Xingu.

os domínios, pelo grau de partilhamento máximo e de abrangência mínimo. Elas se efetivam no plano das relações de identidade étnica pelo par de oposição: *membro de tribo da região do Alto-Xingu/membro de uma mesma tribo da região do Alto-Xingu.* Para indicar toda e qualquer das unidades referidas de *per se,* uso aqui o termo *xingüita.*

O segundo grau da escala localiza a sociedade xingüana, a subsociedade da área do uluri, e se evidencia pelo par de oposição: *membro de tribo da área do uluri/membro de tribo diferente da área do uluri.* Diminui, agora, o nível de partilhamento, aumentando o de abrangência; os domínios lingüístico e cerimonial, respectivamente, explicitam tal fato de maneira especial.

Neste mesmo segundo grau da escala, estabelece-se a subsociedade dos índios não-xingüanos, que chamo de *xingüeses,* mas que são chamados na literatura corrente de "marginais" ou "intrusivos". O par de oposição correspondente agora é: *membro de tribo do norte do Parque/membro de tribos diferentes do norte do Parque.* Note-se como esta subsociedade se opõe — estando, portanto, no mesmo grau da escala — à xingüana, e como as duas juntas conformam o que já chamei de sociedade xingüense, esta, por sua vez, oposta — mas do mesmo grau — ao segmento nacional brasileiro da área. Observe-se como, aqui também, diminui o grau de partilhamento, aumentando o de abrangência, isto com relação aos grupos locais de *per se.* Os principais explicitadores do partilhamento e abrangência são, respectivamente, os domínios lingüístico e geopolítico.

Em seguida, no terceiro grau da escala, coloca-se a sociedade total, no plano indígena, da região; aquela compreendida por todos os habitantes indígenas do Alto-Xingu, a que chamo de xingüense. A relação típica agora é *membro de tribo da área do uluri/membro de tribo do norte do Parque.* Com nível de partilhamento mínimo e máximo de abrangência em todos os domínios, este é o grau final da escala em termos indígenas. Note-se que, exacerbada a abrangência e quase anulado o partilhamento — mais uma vez todos os domínios sendo levados em conta —, é que se coloca o confronto do mundo indígena com o dos brancos, uma sociedade interétnica, tribal-nacional, que chamo de *xingüara.* Tal sociedade se caracteriza como um sistema de articulação interétnica assimétrica, conforme Cardoso de Oliveira (1976:53-78).

O acima exposto pode ser representado pelo seguinte diagrama:

3
ABRANGENCIA
PARTILHAMENTO
sociedade xingüara
(interétnica tribal-nacional)
desxingüanização
sociedade xingüense
(intertribal global)
sociedade brasileira
(segmentos regionais)
sociedade xingüana
("área do uluri")
sociedade xingüêsa
("intrusivos")
xingüanização
Waurá
Mehináku
Yawalapití
Kalapálo
Kuikúro
Nahukwá-Matipúhy
Awití
Kamayurá
Trumaí
Txikão
Yuruná
Kayabí
Suyá
Txukahamãe
Krenakarore
(Aruàk)
(Karib)
(Tupi-Guaraní)
(Trumaí)
(Karib)
(Tupi-Guaraní)
(Gê)
(proto-xingüano)
(xingüanização)
(sociedades xingüitas- grupos locais)

Este diagrama, que representa um modelo articulatório e, portanto, necessariamente processual, tem seu ponto zero, como se vê, nas tribos xingüitas, caracterizadas pela aglutinação em grupos ou unidades locais. Quanto a este ponto zero, note-se duas questões importantes: via de regra, todo grupo local da área comporta, além dos membros do grupo étnico que lhe dá nome, indivíduos de outras tribos, extintas enquanto grupos locais ou em processo de extinção, ou, simplesmente, indivíduos ali residentes por casamento ou asilo político, neste último caso, em função de acusação de feitiçaria na aldeia de origem. Tal composição mista não prejudica, no entanto, o critério da localidade como distintivo de identidade étnica, mesmo nos casos extremos, que seriam: os Nahukwá-Matipúhy, dois grupos Karib, por questões, ao que parece, demográficas, aglutinados numa só aldeia; os Yawalapití, antes dispersos por diversas outras aldeias, mas reagrupados pelos Villas-Boas em somente uma, com fortíssima presença Kuikúro; os Trumaí, reagrupados por Olympio Serra, anteriormente residindo como trabalhadores nos Postos Indígenas do Parque. Os Txukahamãe, dentro ainda deste primeiro ponto, representariam uma tendência inversa, a da cisão. Atualmente, têm eles duas aldeias — Kretire e Jarina —, que parece terem sido criadas como resultado de disputas faccionais em função da construção da estrada BR-080. O fato de se ter aqui considerado os Txukahamãe como compondo somente um grupo local é meramente esquemático, mesmo porque tal opção não invalida o modelo.

Tudo isto se refere à primeira questão do ponto zero do diagrama. A segunda diz respeito à seqüência temporal de chegada das tribos indígenas naquela área. Ao que tudo indica, isto começa com os xingüanos Aruak, seguidos dos Karib, somente depois ingressando os Tupi-Guarani e Trumaí. As evidências quanto a esta seqüência são tanto etno-históricas quanto arqueológicas (Agostinho, 1970:466-469; Galvão, 1953:7-10; Galvão e Simões, 1965:14-19; e Simões, 1967). A partir desses dois tipos de evidências é que considero sadia a idéia de um núcleo *proto-xingüano,* formado pelos xingüanos Aruak e Karib.

Quanto ao grau um da escala — onde se localizam os xingüanos e os não-xingüanos, estes últimos aqui batizados, por comodidade de síntese, de xingüeses —, observe-se que ambos os seus componentes são categorias de identidade e pertinência genérica. Para cobrir tal nível de pertinência (genérica) é que aqui usei a expressão *identidade quase-étnica.* Observe-se, no final, que a categoria *xingüês*, é eminentemente

aberta, o que não significa dizer não-vigente. Seus critérios distintivos são, basicamente, geográficos e políticos. Note-se, a este respeito, que os xingüeses se referem aos xingüanos como "os de rios-acima", "os do sul", o que claramente configura uma distintividade geográfica. Quanto ao plano da diferenciação política, ela é evidenciada fundamentalmente pelas relações com o mundo dos brancos, onde mecanismos pantribais são postos em ação para fazer frente ao mundo "externo". Tais mecanismos, "conselhos", distinguem claramente xingüanos de xingüeses. [11]

O grau dois da escala localiza os xingüenses e sua categoria oposta, os brasileiros. Quanto a estes, não estudados no esquema, observe-se que não somente as categorias étnicas são importantes como também as de *classe*.

O terceiro e último ponto da escala evidencia o que chamei de sociedade xingüara, que globaliza todos os outros, sendo, assim, o nódulo de articulação do modelo com a sociedade nacional brasileira em termos, não dos seus segmentos regionais, mas nacionais.

A parte do modelo acima exposta — que tem o estatuto classificatório de uma árvore — aborda especificamente a questão articulatória. Trato agora do aspecto processual.

Tomado o Alto-Xingu como *área de refúgio* indígena ante o avanço da fronteira nacional, área esta que com o correr do tempo passou a abrigar cada vez mais grupos tribais, a direção que a situação de contato intertribal tomou em muitos domínios foi a da uniformização sócio-cultural, a fim de que não ocorressem processos disruptivos. Tal uniformização é que configura a *compreensão cultural* de que fala Galvão (1953:10). Note-se que essa tendência — que não está somente no passado, mas atinge, também, o presente e aponta para o futuro — representa um foco crucial do processo de mudança—permanência da região: o da *xingüanização*. Tal foco é que estabelece a tendência da aquisição, pelos xingüeses, de estruturas e organizações xingüanas. Note-se que aqui se admite que os xingüanos representam a adaptação maximizadora na área, o núcleo protoxingüano de que falei anteriormente, desempenhando papel de extrema im-

---

11 A experiência dos "conselhos" de chefes e líderes no Alto-Xingu, relativamente recente, formula claramente dois blocos (xingüanos e xingüeses) que, reunidos, formam um conselho geral da área. Acredito que a experiência do norte do Parque é mais densa a este respeito, os xingüanos se comportando um tanto difusamente na perspectiva pantribal, inclusive, ao que parece, com uma hegemonia da aliança Kamayurá-Yawalapití.

portância. No plano intertribal, assim, o motor do processo é a sociedade xingüana.

Em termos interétnicos, o processo vai se explicitar pela tendência inversa, a da *desxingüanização,* que vai evidenciar a aquisição de estruturas e organizações brasileiras pelos índios da área como um todo. Note-se que aqui se colocam tanto as expressões regionais desta sociedade — a FUNAI, as agropecuárias, a Força Aérea Brasileira, os turistas — quanto sua conexão nacional como um todo, inclusive articulada ao plano internacional.

Note-se que a primeira tendência, a da xingüanização, não se coloca aqui, em termos culturalistas, como responsável por uma *igualização* dos grupos tribais, como bem critica Dole (1978), mas, sim, alternativamente, em termos de *uniformização.* Isto significa que os xingüitas não se estão tornando iguais, mas, sim, ao permanecerem eles mesmos, interagem entre si através de sistemas de comunicação crucialmente adequados. Sobre isto, voltarei mais adiante. Acredito, assim, que o processo, nesta sua tendência intertribal indígena, é francamente *adaptativo* (Brady e Laughlin, 1978; Laughlin e Brady, 1978), inclusive ao ordenar politicamente as mudanças em termos de uma identidade quase-étnica indígena genérica, a xingüense. Mecanismos políticos pantribais atuam hoje no Alto-Xingu como esforço de eficácia no confronto com o mundo dos brancos. Quanto à xingüanização, note-se ainda que tais mecanismos têm provocado, residualmente, ameaças à *pax xinguensis,* pelas disputas que têm ocasionado. [12]

Enquanto que a xingüanização seria, basicamente, um movimento adaptativo, a desxingüanização traria no seu bojo, essencialmente, a disrupção, resultando em mudanças altamente desestruturadoras das ordens política e econômica, com grandes impactos, inclusive, no plano ideológico. Ques-

---

12 A existência de duas seqüências principais de mudança no Alto--Xingu (xingüanização e desxingüanização) não implica que outras não existam e que, assim, por exemplo, os xingüanos não possam adquirir dos xingüeses algumas estruturas e organizações. Reconheça-se, no entanto, que essas outras seqüências, secundárias etc., são muito menos comuns que as principais. Dentre as principais ameaças à *pax xinguensis,* as seguintes são bem visíveis: oposição entre xingüanos e xingüeses com relação ao mundo dos brancos, sobretudo no que diz respeito à aquisição de manufaturados; choques entre determinadas alianças matrimoniais (por exemplo, a Kamayurá-Yawalapiti com as de outros grupos xingüanos); contradições entre líderes e chefes mono e biculturais no que respeita à sociedade brasileira.

tões como a do abastecimento de bens manufaturados aos índios são aqui de extrema relevância, em vista da centralização política que os Postos Indígenas exercem a este respeito e da resposta dos índios, em termos de sua produção de bens para troca. Junqueira (1967, 1975) trabalha este ponto com os Kamayurá, esperando-se que seu estudo possa contribuir para o conhecimento do problema em toda a área.

Em termos processuais, portanto, a presente proposta evidencia duas seqüências principais e de sentidos opostos vigentes na área: a xingüanização e a desxingüanização. A primeira é, primordialmente, adaptativa; a segunda tende à ruptura, embora movimentos inversos possam acontecer residualmente.

Entendido o modelo proposto como se referindo ao modo de articulação e ao processo que organiza e estrutura a rede de relações vigente na região do Alto-Xingu, coloca-se agora, para finalizar, a questão da pertinência, única ou múltipla, aos graus da escala subentendidos pelo modelo dos indivíduos e subsociedades da área. Acredito que tal questão, se bem encaminhada, poderá efetivamente apontar na direção de uma teoria do Alto-Xingu, de médio alcance, que propicie sua comparação com outras áreas.[13]

O critério sócio-semiológico,[14] articulado com o político, é absolutamente definitivo para essa questão. Isto na medida em que as relações sociais subentendidas têm vigência exatamente através de sistemas de comunicação, numa diversidade de meios e canais. Brevemente, o que já se pode dizer quanto a isso, no que se refere ao ponto zero da escala, é que o critério distintivo aqui é o lingüístico local-tribal. Quanto ao ponto um, relativamente aos xingüanos, o fundamental é o sistema cerimonial intertribal. Como se sabe, os xingüanos falam línguas basicamente ininteligíveis entre si e o polingüismo é incipiente, não havendo, por outro lado, no plano xingüano — língua franca, indígena ou não. É o ritual, aqui, que trabalha como linguagem franca. Ainda no ponto um da escala, mas no que se refere aos xingüeses, o critério distintivo em termos sócio-semiológicos é o lingüístico, mas onde o português é usado como língua de contato.[15]

---

13 Teoria de *médio alcance* — em oposição à de *amplo* — conforme Merton (1964). Os conceitos em referência correspondem, respectivamente, às teorias *especial* e *geral* de Firth (1976).

14 *Semiológico* de acordo com Saussure (1967:59-62), portanto, sem privilegiamento lingüístico.

15 Em outro trabalho (1978a: 185-190), acredito que mostrei de maneira suficiente que o ritual intertribal é uma linguagem franca

Os dois graus superiores da escala — 2 e 3 —, em termos de sistemas de comunicação, apresentam também a figura da língua de contato como fato relevante.

Finalmente, cabe apontar que a correlação do nível semiológico — especialmente no caso do ritual — com o político é aqui crucial. Nesse sentido, os estudos de Dole (1964, 1966) quanto aos Kuikúro — no que se refere, pois, aos xingüanos — podem ser generalizados para toda a área do uluri. Com referência aos xingüeses, os trabalhos de Seeger (1974, 1978) e Lea (1978, 1979) colocam pontos de extrema relevância para a questão, aos níveis tanto intertribal quanto interétnico. É claro que não se pretendeu aqui ir além da formulação de um conjunto de hipóteses, sujeitas à verificação através de pesquisa de campo, seja a que atualmente projeto realizar, seja a que outros venham a fazer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Pedro. Estudo preliminar sobre o mito de origens xingüano. Comentário a uma variante Awetí. *Universitas, 6/7* :457-519, 1970.

ALTHUSSER, Louis. *La Revolución teórica de Marx.* Buenos Aires, Siglo XXI, 1974.

BALANDIER, Georges. *The Sociology of black Africa.* Londres, Andre Deutsch, 1970.

BARTH, Fredrik. *Models of social organization.* Royal Anthropological Institute, 1968. (Occasional Paper, 23)

———. Introduction. In: — org. *Ethnic groups and boundaries.* Boston: Little, Brown, 1970, p. 9-38.

BASSO, Ellen B. *The Kalapalo indians of central Brazil.* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1973.

BASTOS, Rafael José de Menezes. *A Musicológica Kamayurá.* Brasília, FUNAI, 1978a.

———. *Xingüanização — desxingüanização*: pré-projeto para pesquisa de doutoramento, 1978b. (datilografado)

———. *Xingüanização — desxingüanização*: notas sócio-semiológicas para a ação indigenista no Parque Nacional do Xingu, 1978c. (datilografado)

———. *O Yaku'i e o Amurikumã.* 1979a. (datilografado)

———. *Música, ritual e processo no Alto-Xingu.* 1979b. (datilogr.)

———. Xingu, produções ideológicas S.A.; comunicação. In: REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 12a, Rio de Janeiro, 1980.

---

entre os xingüanos, o termo linguagem não tendo valor aqui metafórico mas efetivamente descritivo. Os títulos da Etnologia do Alto-Xingu usados no sentido da aproximação sócio-semiológica aqui resumida foram, basicamente: Bastos (1978a), Monod--Becquelin (1970, 1975) e Emmerich (sd a, sd b e 1977).

BRADY, Ivan A. & LAUGHLIN JR., D. Epilogue: adaptation and anthropological theory. In: — org. *Extinction and survival.* New York, Columbia University Press, 1978, p. 282-90.

BRASIL, Leis, decretos etc. Decreto n.º 82.263 de 13 de setembro de 1978. (Altera os nomes dos Parques Nacionais do Tumucumaque e do Xingu) *Diário Oficial da União,* 14 set. 1978.

CASTRO, E. B. Viveiros de. Os índios não querem mais paternalismos — e reagem contra a falsa autenticidade que lhes impuseram. *Isto É,* (111): 46-7, 1979.

DOLE, Gertrude. Shamanism and political control among the kuikuro. In: *Beitrage zur volkerkunde südamerikas* (Festgabe für Herbert Baldus zum 65. Geburtstag) p. 53-62. Hanover: Kom missionsverlag Münstermann-Druck GMBH (Volkerkundliche Abhandlungen — Band 10, 1964.

————. Anarchy without chaos: alternatives to political authority among the Kuikuro. In: SWARZ et alii orgs. *Political anthropology.* Chicago, Aldine, 1966, p. 73-87.

————. Homogeneity and diversity in the Upper Xingu as seen from the Kuikuro. In: REUNIÃO DA AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION, Los Angeles, 1978.

EMMERICH, Charlotte. *A língua de contato no Alto-Xingu: origem e desenvolvimento*; projeto piloto. s.d.a (mimeog.)

————. *Um traço propulsor numa língua de contato.* s.d.b. (datilografado)

————. O Sintagma verbal numa língua de contato; comunicação. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE LINGÜÍSTICA E FILOLOGIA, 14, Rio de Janeiro, 1977. *Anais...* Rio de Janeiro, 1977.

FIRTH, Raymond. Prólogo. In: LEACH, E. *Sistemas políticos de la Alta-Birmânia.* Barcelona, Anagrama, 1976, p. 7-10.

GALVÃO, Eduardo. Apontamentos sobre os índios Kamayurá. In: *Observações zoológicas e antropológicas na região dos formadores do Xingu.* Rio de Janeiro, Museu Nacional, Publicações Avulsas, 1949, p. 31-48.

————. Cultura e sistema de parentesco das tribos do Alto-Xingu. *Boletim do Museu Nacional* (14) 1953.

————. Áreas culturais indígenas do Brasil; 1900-1959. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi,* n.s., Antropologia (8) 1960.

———— & SIMÕES, M. F. Notícia sobre os índios Txikão-Alto-Xingu. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi,* n.s., Antropologia (24) 1965.

————. Mudança e sobrevivência no Alto-Xingu. *Revista de Antropologia, 14* : 37-52, 1966.

GOODENOUGH, W. H. Cultural anthropology and linguistics. In: HYMES, org. *Language in culture and society.* New York, Harper, 1957, p. 36-9.

————. Rethinking 'status' and 'role': toward a general model of the cultural organization of social relationships. In: BANTON, org. *The Relevance of models for social anthropology.* Londres, Tavistock, 1968, p. 1-24 (ASA Monograph, 1).

GREGOR, Thomas. Cultural boundaries and integration among the indians of the Upper Xingu. In: SIMPÓSIO DA REUNIÃO DA AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION, Los Angeles 1978. *Simpósio...* Los Angeles, 1978.

JUNQUEIRA, Carmen. *Os Kamayurá e o Parque Nacional do Xingu.* Campinas, Universidade de Campinas, 1967. (T.D.)

———. *Os índios de Ipavu: um estudo sobre a vida do grupo Kamayurá.* São Paulo, Ática, 1975. (Ensaios, 7)

LAUGHLIN, JR., Charles D. & BRADY, Ivan. Introduction: diaphasis and change in human populations. In: —— orgs. *Extinction and survival.* New York, Columbia University Press, 1978, p. 1-48.

LEA, Vanessa. *Research project on the Metuktire (Kayapó)* 1978. (datilografado)

———. *The Ideology of inter-ethnic relations: the Txukarramãe's vision of contact with Karaiba.* 1979. (datilografado)

LEACH, Edmund. *Sistemas políticos de la Alta-Birmânia.* Barcelona, Anagrama, 1976.

MALINOWSKI, B. Introductory essay: the anthropology of changing African cultures. In: *Methods of study of culture contact in Africa.* International Institute of African Languages and Cultures (memorandum XV). Oxford, Oxford University Press, 1938.

———. *The Dynamics of culture change: an inquiry into relations in Africa.* 4. ed. New Haven, Yale University Press, 1949. (Kaberry, org.)

MENGET, Patrick. *Au Nom des autres: classification des relations sociales chez le Txikão du Haut-Xingu.* Universidade de Paris X, 1977. (T.D.)

MERTON, Robert K. *Teoria y estructura sociales.* México, Fondo de Cultura, 1964.

MONOD-BECQUELIN, A. Multilinguisme des indiens Trumai du Haut-Xingu (Brésil Central). *Langage, 18* : 78-94, 1970.

———. *La Pratique linguistique de indiens Trumai.* Paris, SELAF, 1975, 2v.

MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira.* São Paulo, Atica, 1977.

NADEL, S. F. *The Foundations of social anthropology.* Glencoe, Free Press, 1951.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O índio e o mundo dos brancos: a situação dos Tükuna no Alto-Solimões.* 2. ed. São Paulo, Pioneira, 1972.

———. *Identidade, etnia e estrutura social.* São Paulo, Pioneira, 1976.

POUILLON, Jean. Postface: Leach, Lévi-Strauss et les Kachin. In: LEACH, E. *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie.* Pais, François Maspero, 1972, p. 361-79.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. Sobre estrutura social. *Sociologia, 4* (3) : 214-29, 1942.

REDFIELD, Robert et alii. Memorandum on the study of acculturation. *American Anthropologist, 38* : 148-52, 1936.

SAUSSURE, F. de. *Curso de lingüística general.* Buenos Aires, Losada, 1967.

SCHADEN, Egon. *Aculturação indígena.* São Paulo, Pioneira/EDUSP, 1969.

SEEGER, Anthony. *Nature and culture and their transformations in the cosmology and social organization of the Suyá, a Gê speaking tribe of Central Brazil.* Universidade de Chicago, 1974. (T.D.)

———. We used to drink only water. The relationship of the Suyá to the societies of the Upper-Xingu. In: REUNIÃO DA AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION, Los Angeles, 1978.

SERRA, Olympio. Os muitos desvios verificados no Parque Nacional do Xingu. *Jornal de Brasília*, Brasília, 21 jan. 1979, p. 28-9.
SIEGEL, B. et alii. Acculturation: an exploratory formulation. *American Anthropologist, 56* (6) : 973-1000, 1954.
SIMÕES, Mario. Considerações preliminares sobre a arqueologia do Alto-Xingu (Mato Grosso). In: *Programa nacional de pesquisas arqueológicas: resultados preliminares do primeiro ano, 1965-66.* 1967, p. 129-44. (Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi, 6).
SPRADLEY, J. P. Foundations of cultural knowledge. In: —— org. *Culture and cognition.* San Francisco, Chandler, 1972, p. 3-40.
STEINEN, Karl von den. Entre os aborígines do Brasil Central. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo,* : 34-58, 1940.
————. *O Brasil central.* São Paulo, Nacional/Brasiliana, 1942. (Biblioteca Pedagógica Brasileira, 3, série extra)
VIDAL, Lux B. Aritana, um débil mental. In: BEIRÃO, Nirlando — org. Xingu, Aritana, etc. ... *Isto É,* São Paulo, (104) : 46-7, 20 dez. 1978.
WILSON, G. & WILSON, M. *The Analysis of social change based on observations in Central Africa.* Cambridge, Cambridge University Press, 1945.